

《十二門論》 第十六講



這我們上一堂是講到第四十頁，講第四十頁之前我們看一下那個表，即第幾頁？那個表就應該在第二十九頁，沒錯了，二十九頁。我們正在講「丙二，長行廣釋」，「廣釋」是釋甚麼呢？釋「丙一，頌文總破」那處，「頌文總破」就說「自作及他作，共作無因作，如是不可得，是則無有苦。」這段頌文，全品都解釋這段頌文，它全部不會離開這段頌文的。那麼，「丙二」就是「長行廣釋」，就用散文解釋這段頌文，裏面分開「丁一」、「丁二」，我們將「丁一」的四種作都破了。

這樣，然後進入「丁二」就是「辨答餘義」，還將其他的問題提出來討論，裏面就分開「戊一」、「戊二」，「戊一」就是「外諍經義」，「戊二」就是「論主正辨」。我們正在討論「外諍經義」，請大家看四十頁，「丁二，辨答餘義」裏面分兩分，「外諍經義」與「論主正辨」，見到嗎？這樣，然後講「戊一，外諍經義」，這個「外」字就不是指外道，請大家注意，不是外道，是小乘。這個「外」是代表小乘，因為解那個無實自性的苦，這個是大乘的思想，這個就是般若中觀的「一切法無自性，苦亦無自性」，這個是代表大乘。

小乘人是沒有這個觀念，小乘人有「人空」，沒有甚麼？「法空」，所以在他們理解佛的言教時，就以為佛是想破「我」的，破「我」就意識不到破「法」的，因為在講偈頌的時候，上文是引經教做證明的，即一個無慚外道問佛：「苦是否自作？是否他作？是否共作？是否無因作？」佛完全不答的這篇經文，小乘人就以為佛之所以不答是由於外道執有「我」，佛法是無「我」。

那麼，大乘對這段經文就不是這麼看法的，大乘固然破「我」，但除了破「我」，就「苦」無自性，「苦」的本身是無自性，是「空」的。這樣，外人不理解「空」，於是外人，這個就是小乘，對「苦」的理解與大乘對「苦」的理解有差異。這樣就引致「外諍經義」，經文的含意有爭論，這裏頭分開幾段，第一段就是「總明

諍義」，他就問曰，假定這個小乘人是這樣向大乘人質詢：「佛說是經，」佛說上文的那篇經文，那個裸形迦葉問佛的那四句的那篇經文，他說：「目的不是說明諸苦是空無自性的，」這個原文是「不說苦是空」。「不說苦是空」，苦是法來的，就不是說明苦這種法是空的。甚麼叫做「空」？「空」就是無自性的空，就不是沒有東西，不是解作空無，「空」是指無，無就是無，就不是無一切，是指無自性而已。

那為甚麼無自性啊？因為緣生就無自性，有自性不會緣生，緣生就不會有自性，所以自性與緣生是矛盾的，一真一假的，如果有自性就不會緣生的，如果緣生就不會有自性的，這兩個概念是一對矛盾的概念，此真彼假、此假彼真的概念。這樣，苦這種法、這種事物，它是緣生的，所以與大乘觀點就苦這種事物是無自性，無自性就「空」了。這在大乘看，佛說的剛才的經文，目的就是破苦，破苦的實有，認為苦不是實有的。

那麼，外人、小乘就不是這樣理解，他就說，佛說的經文不是破苦的。這不是破苦，那是破甚麼呢？他就說：「如是隨可度衆生，故作是說。」而是依隨、隨順可以度脫衆生的疑惑。這樣，然後就講上面那段文字，「是說」，「是」即此，「說」即說明，作上文的說明。作上文的說明，就是四種不答，例如裸形外道問：「苦是否自作呢？」佛不答，「苦是否他作呢？」又不答，「苦是否自作與他作，即共作呢？」佛又不答，「苦是否無因作呢？」佛又不答，這些「是說」，「是說」指四問不答。那麼，佛講的這些經文是隨順可以度脫的衆生的疑惑，因為衆生有些疑惑，他們疑惑「苦是否自作」、「是否他作」、「是否無因作」，這些疑惑。

這樣，所以下面就講這些疑惑了，他說，「是裸形迦葉謂人為苦因。」這些疑惑就是有一個裸形迦葉的外道計執，計執人是苦因，第一，有實在的人，這人是有自性的人，這人就是「神我」，這「神我」作因而產生苦，「神我」產生苦。這樣，其實是兩種執，一種（執）就是有實的人去產生實的苦，小乘就不理這苦是否實，小乘只理這個人是否真、是否「神我」、是否靈魂，小乘人認為這個裸形迦葉去提問，就是因為裸形迦葉認為有個靈魂，靈魂是產生苦的因，靈魂就是產生苦因。那麼，「人是

苦因」這句怎麼解呢？下面是這樣解釋，他說，就是執有「神我」，這個人即「神我」，就是諸苦的作者，因為這個「神我」做出苦給自己受，其實這就是自作自受，這樣是諸苦的產生（的原因）。

這就是說計執有甚麼？有個實我者所說，有個實我這樣說，是怎麼講呢？他說：「世間一切好醜皆神所作。」他說，世間好的東西引致我快樂的，醜的東西引致我們痛苦的，都是由靈魂所做作出來的，這個神等於「神我」，puruṣa 是「神我」，（苦樂）就是「神我」所產生出來的。那麼，「神常清淨」，這個「神我」是常住的，而「神我」沒有染污的，這個「神我」是清淨的。這樣就「無有苦惱」，「神我」本身不會有苦惱的，所以我們上幾堂開始講「神我」的時候，「神我」的最後，外道所執的那個叫做最高的我，就叫做「妙樂所成神我」，這個最高的「我」。這樣，《雜阿含經》怎樣破「我」啊？記不記得？《雜阿含經》將「五蘊」破，將「色、受、想、行、識五蘊」破了。

「五蘊」，先看「色蘊」，「色蘊」是否我？這然後再問「受、想、行、識」是否我，那麼「色蘊」不是我，「受、想、行、識」又不是我，這樣就無我了，這就是「即蘊」不是我。這樣，再離開「五蘊」有沒有我？那麼，如果離開「五蘊」是沒有我呢，這就世間無我，因為世間一是「即蘊」我，一是「離蘊」我，「即蘊」不是我，「離蘊」亦不是我。這樣，至於「即蘊我」裏面，剛剛說先將「我」分作「五蘊」，第一種就是「色蘊」，「色蘊」是物質來的，「色蘊」就是我們的軀體，我們的身軀，它是無常，一個 BB 仔（嬰兒）的「色蘊」與少年的「色蘊」、青年的「色蘊」、中年的「色蘊」、老年的「色蘊」不同的，日日都不同的，這樣就是說它無常了。那麼，無常就引致痛苦了，這個就是「行苦」，活動、遷流不息就引致到痛苦。

那麼，痛苦就不是「我」！怎樣解釋呢？我們一般人是懂解啊，痛苦，「我」感受痛苦而已。那麼，這個是外道思想來的，外道的「我」是清淨的，外道的「我」是無有苦惱的，是吧，這就顯示了妙樂所成。外道的「我」，因為是主宰，既然我是

自己的主宰，那麼我自己就揀（選）快樂，不揀（選）痛苦了。只是那些大乘人那樣傻，才揀（選）痛苦的，「地獄不空誓不成佛」，這就揀（選）痛苦了，揀（選）這種痛苦是大悲心發動才揀（選）痛苦的。一般人是不會選擇痛苦的，所以一闡提有兩種東西，一種生出來先天是沒有成佛功能的，一種生出來本來有成佛功能，我不去成佛的，另一種一闡提，下面的一種一闡提很偉大，我可以成佛，但我偏偏無住涅槃，我可以入涅槃，我不入，這樣的偉大。

這即基督教，耶穌不釘十字架也可以啊，但他選擇釘十字架，他就偉大了，他能夠不釘十字架的時候，結果選擇甚麼？釘（十字架），犧牲生命去救贖所有人，在他的教理上是這樣，所以他成就一個偉大的行為。菩薩也一樣啊！菩薩可以入涅槃，但他不入涅槃，是選擇痛苦的，但這種選擇痛苦是因為體會到、同情到眾生的痛苦，所以選擇痛苦。眾生有病，所以選擇自己也有病，這樣就偉大！文殊菩薩問疾，維摩之所以疾，他本來不用病的，因為眾生病，所以他病，這樣才偉大！那麼就看出原來在外道裏面，這個「我」有很多層的，有很多 order 的，第一 order、第二 order、第三 order.....很多層次的。

最低層次就是懂得吃東西的「我」，懂得呼吸的「我」，懂得凍就穿衣服，懂得冷就穿衣服，熱就開冷氣的，這個「我」是低層次的「我」，這是很低層次的「我」。高一些呢，是追逐名譽，追逐地位，追逐權力，是吧，那些是高一些層次的「我」。再高一些，是一個追求純樂的存在體，妙樂所成的存在體，是一個很高層次的「我」。這不是單一個層次啊！裏頭很多種「我」的層次，所以，外道認為最高層次的「我」叫做妙樂所成的「我」。

這樣，因此《雜阿含經》的推理才有效啊，這個推理就是：苦是無常的，不是，對不起，「色蘊」是無常的，無常是苦，苦就是無我，無我所以是無我所，是吧！那段經文，《阿含經》那段經文，這樣才懂解釋的，懂得解釋的那一節，難解的地方就是為何苦就是無我。那麼，我們讀書就一定要自己問自己的，即讀到這樣的時候，你

就隨隨便便接受了是不行的！你應該即使現在解決不了，你的腦袋裏面經常有這個問題：「為何苦是無我？」如果你有這樣的問題，跟着你一讀到那句文字，你就豁然貫通了，因為外人執個「我」是無有苦惱的。這樣，「我」是無有苦惱的時候，怎麼又會受苦呢？這所知所解悉是我的活動，他說，這個「我」是有很多種活動，譬如「即蘊我」，於是知解就是六識中的「識蘊」活動，「我」有掌握到諸識的作用，所以「我」能知又能解，那麼被「我」知被「我」解的完全是「神我」的活動，這就是「神我」有這樣的活動。

所以，「神我」能知一切法，能解一切法，所以「神我」能作出好的事情，又能作出壞的事情，那麼作出好的事情，就引致他的軀體上得到快樂，作出醜的、壞的事情，得到的果報就是苦的果報。他本來就是純清淨，純樂的、沒有苦惱的，但因為他能夠知能夠解，所以引致到有行為。那麼，有行為的時候，又可以做善事，又可以做惡事，一有善惡，落入善惡的時候，那麼他要承受他所造業的果報，他作好的事引致快樂的果報，他作醜惡的事引致苦的果報。這樣，所以能有很高的覺解呢，他原來知道一切是如幻的，那麼他就自然解脫了，他都講「解脫」的，外道都講「解脫」。

那麼，現在這裏未講到「解脫」，他能夠作好作醜，作好得樂，作醜得苦。這樣，於是「等等事」與「得等等受」，等等的感受，「等等事」是指好、醜，等等的感受是指甚麼啊？苦與樂。這樣，「又能執受種種根身」，因為他存在於三界裏面，三界的每一界的根身不一樣，欲界有各種根身，色界有各種根身，無色界有各種身，是沒有根的，是沒有了物質的，物質的生命體，他有命但無色。但是，亦不是所有學派都以為無色界是沒有物質的，有些大眾部的思想(認為)無色界都有很疏的物質，大眾部在思想上認為無色界不是絕對沒有物質的。在唯識宗看，無色界的衆生在阿賴耶識裏面都有物質的種子，不過就不顯露而已，這就不是真的沒有物質，物質的功能都具有的。

那麼，這裏就強調個「我」，「我」是這樣，所以「我」由於會做善惡業，所以

能夠產生快樂（與）痛苦。這即是「神我」自己做出痛苦，由於作善得快樂不痛苦，但作善得快樂的時候，好像不痛苦，在佛教看都是痛苦，因為那種快樂有個甚麼苦啊？壞苦，是吧！因為不是永遠快樂的啊！快樂完了，曲終人散的時候，即刻有種寂寥的感覺，寂寥的時候，即刻變了是苦，樂的消失就是苦了，就是苦的因，它本身就是苦。那麼，佛教與其他的宗教很不同，就是要體會到生命本質是苦的。

生命的本質是苦，這樣所以要出離，如果你一天體會不到生命的本質是苦的時候，你就不是真正的佛教徒，亦都沒有希冀去出離！好了，因此「神我」是能夠作苦給自己受，作苦是由於作業本身，善的業得快樂，快樂終結就是苦，作惡業直接引致苦，無論作善、無論作惡，都是有苦！所以，《六祖壇經》的惠能教惠明「不思善不思惡」，善不要執，惡不要執，惡固然不要執，善都不要執，如果你是為了善而行善的時候，你所得的結果是得到福報，但是福報的終止就是苦！福報只是在三界流轉，就不能夠到彼岸，它不是波羅蜜多，這一點很特別啊！佛教的這一點很特別啊！一般是修福而已，但佛教說你修福的時候不徹底，所以，《百論》裏面有一品叫做〈捨罪福品〉，「罪」即是惡，固然要捨（棄），但「福」啊，「福」都捨（棄）？這樣沒錯，「福」都要捨（棄）的！你捨「福」就得最大的福，你不捨「福」就得不到最大的福！最大的福是甚麼啊？絕對解脫成佛，你一日不捨這個「福」，就不能成佛，不只不成佛，阿羅漢都不能成就。

因為，你有福就要在三界流轉，這樣你就不能超越三界了，不能超越三界就不能解脫，所以，在《百論》裏面有這樣一品。那麼，我們有機會講一下《百論》，即提婆菩薩的作品，很少人講的，《十二門論》又很少人講，《百論》也是很少人講的，我們有機會講一下，都是很好的。這樣，他說，「裸形迦葉以是邪見，故問佛：『苦自作耶？』」這些問題就是裸形迦葉認為有個甚麼啊？「神我」，「神我」就去作苦的，那麼，「神我」是有實自性的，這樣，所以苦是自作了。這個苦是自作，因為這個「神我」本來就是清淨的，本來是沒有苦惱的，但是因為作出有好有醜（的事情），即有善有惡，於是有善惡（就）引致有樂有苦，這樣，如果是自己作業，自己去承受苦樂，間接就是自己作苦給自己。那麼，所以問佛：「苦是否自作呢？」苦是

否自作？這背後很長、很曲折的，即剛才的曲折（說）法，剛才已經將整個曲折過程帶出來了，所以問佛，「苦是否自作？」那麼，不只問這個問題，問佛，「苦自作耶？」等問題，因為有四個（問）啊，這裏只有一個，還有「苦是否他作？」佛沒有答他，所以調轉了，是否以為另一個人給苦他受，這樣又問，「苦是否共作？」「苦是否無因作？」四個問題。這樣，由於問這些問題的時候，背後就有個「神我」的執，所以，先問是否「自作」的時候，是「神我」自性所作的苦，是「神我」自性作苦給自己受，這個是開始，所以與「神我」執有關。

這樣，所以「他作」一樣，「他」是那個「神我」，「作」些業給這個「神我」受，這就是「他作」，這樣兩個「神我」，作者是「神我」，受者亦是「神我」。所以，由自作自受這一點，佛不肯定他，即不認可他。於是，想第二種的講法，但是想另外的講法都是從「神我」出發的，那至於佛又不作答的時候，即彼「神我」作苦給此「神我」受，佛不答。於是，加上彼「神我」所作苦與此「神我」又作的苦，兩者合起來給這個「神我」受（苦），這樣叫「共作苦」。這樣，三種都沒有的時候，最後問是否無端端出現了苦，又給這個「神我」受。這樣就是說，無論如何是離不開「神我」，沒辦法離開「神我」，即使是「無因作」都離不開，因為有個「受」者，這個作者是「神我」，受者都是「神我」，那麼，所以佛不答，佛最後一個問題都不答了，「是故佛不答。」「是故佛不答。」這裏就完了，這樣下面我就加些進去：「佛不答是顯示了甚麼呢？顯示苦非『神我』的自作，苦非『造物主』、『大自在天』的他作，乃至苦非『神我』與『大自在天』共作。」還有最後，「苦非無端端的無因而出現」的「無因作」，這四個情形包括了剛才所講，是暗示這四個情況，佛都否定。

但是，這四個情況這樣解釋就不是「破苦」，重點是破甚麼啊？破「神我」。這樣，所以小乘人將剛剛的經文看成是佛為了破「神我」，所以不回答。大乘就不是，大乘固然破「神我」了，同時，苦的自身也破了，如果有實自性的苦，就一定是自作或者他作、或者共作、或者無因作，總括了所有情況，所有情況不外乎這四大類。那麼，這四大類都不可能作苦的時候，即苦無自性，這樣看，這個就是大乘的看法，同

一件事而已，同一篇經文，大乘的看法與小乘的看法是截然不同的。那麼，這裏先將小乘人的解法，這個就是小乘人問，其實是沒有問到的，我們讀經的時候，有時看到某某問曰，這時它未必是一個問題來的，哪有問題啊，好像完全理解了，理解了佛為何不回答，原因是因為那個問題的核心是肯定沒有「神我」，所以佛說沒有「神我」，所以不答了。這樣，他自己都理解了，理解了就把他的看法能講出來，因他要問，問就未必要問一個問題才是問，只是把自己的觀點提出來，就是問了。

這個不只中觀學派如是，瑜伽行派的典籍都是這樣的，如果你讀《成唯識論述記》，《成唯識論述記》裏面有很多問某某問某某的，有些還沒有加個「問」，沒講「問」，沒講「答」，但裏面含有「問」有「答」，它有時候不講的，不講你也知道這句話就是問，那句話就是答，問的時候不一定要「問」的，「問」的時候只是把這個觀點提出來。那麼，現在這個「問」也是一樣，它沒有一個問題問的，你發現沒有問題的，它只是提出觀點而已。這樣，我們順着下來的思路繼續去處理，這就跟小乘人的那種看法講完它，這樣第二段了，第二段，「明苦非神我自作」。（理解）「苦非神我自作」的時候，「神我」當它是一個「破我」，即剛才的思想，它目的是要「破我」。那麼，看看這一段，這樣就「苦實非是神我所作」，這個就是中心，苦不是神我所作，這重點在「神我」，就是破「神我」，不是破「苦」。

這樣就提出問題去說「神我」不是自己作苦的，那麼這個觀點怎麼論證呢？小乘人可能這樣看，他說，「若我是苦因」，即剛剛講過了，他說苦是由我作因而產生的，這樣就順應了前面所講的，他說，如果「神我」是苦的因。「神我是苦因」，這是誰的觀點啊？是佛家觀點還是外道觀點？是大乘觀點還是小乘觀點？這亦不是大乘亦不是小乘，這個是甚麼？是外道觀點，這是外道觀點，即小乘人看外道的觀點。他說，如果「神我是苦因」，是外道的看法，這樣就「因神我始能生苦」，所以這個「因」字是依也，以前講過了，因為要依靠「神我」才能產生苦的，因為「神我」是苦的因啊，沒有因就沒有果了，苦是果來的，這個因是有「神我」，於是「神我」是自作苦，自作苦讓自己受，這樣，所以如果沒有「神我」就沒有苦了。那麼，這因「神我」才有苦、才能生苦的，如果是這樣有甚麼不妥呢？這就是說「神我」是因能

夠產生苦，因能夠產生一種東西的時候，它是常還是無常啊？這種東西，譬如說我們有個模機，用機器整魚蛋的，那部魚蛋機每一小時生產兩三磅的魚蛋，那麼，做魚蛋的這部機器是常還是無常啊？常？常就未產生魚蛋的時候，它永遠都產生不到啊！這部機器不動的時候是不能產生魚蛋的，但按下按鈕，放入魚蛋(的材料)就產生魚蛋了，這樣講它是無常，是吧！他能產生另一種東西的時候，它怎麼會常？甚麼叫做生啊？生就是由無的狀態變有的狀態，那魚蛋在無的狀態，現在變了有的狀態，機器使它由無的狀態而變有的狀態的時候，它一定是無常的。

能夠作因去產生另一種事物的時候，它本身是無常，產生事物的本身又是無常，能作是無常，所作又可作其他所作的能作，所以，它自己本身無常，又產生了另一種東西，自己更加無常。這樣，所以說如果「神我」作因能夠產生苦呢，「神我」本身一定變了無常，而「神我」變了無常，「神我」的定義是甚麼啊？「神我」的定義很特別的，是一、是常、是主宰，我們常常記住這種定義，那於是它就變了無常，無常就不是「神我」。如果「神我」，就好像外道那樣了，它作因去產生苦的，它即刻變質，它即刻變了不是「神我」！為何不是「神我」？因為由常的狀態變作無常的狀態，怎麼可以變成「神我」啊？怎麼可以保持「神我」的本質啊？那麼，就是這樣破了，這很簡單的！你好像說得通，「神我去作一些苦給神我受」，為甚麼不行啊？不行就是不行！因為你這個「神我」是怎樣界定啊？所以，佛教怎樣啊？是很重視理性分析的，先請教你，你說「神我作因產生苦」，先（界定）甚麼叫做「神我」？先將「神我」定義搞清楚，一搞清楚了，原來他自己講的東西是自相矛盾的，有個常的「神我」怎麼可以作因去產生苦啊？還給「神我」受呢！「神我」也是無常！常的東西是不受苦的啊！甚麼叫做「受苦」？「受苦」是由未苦的時候變成苦的時候，即刻是苦，即刻變無常，你說現在我受苦，你就無常了。

這樣，所以佛教是一個很重視理智分析的宗教，就不是盲目地信仰，不是情感的信仰，要通過了理性那關，然後才到正信，這個「信」字加個「正」字的，不是「邪信」。「邪信」呢，不透過理性分析而接受的。佛教不會這樣做的，佛教一定要透過理性分析，合情合理了，確實如此了，這樣才接受。所以，這個「信」是信解的

「信」，正信的「信」，透過「解」，解是智慧來的，這個「解」字原來是智慧的意思。「四無礙解」是智慧來的，「四無礙解」不是能解問題的「解」，是屬於智慧，「解」字是智慧，「四無礙解」是四種智慧。這樣就看了，他說，「我才能產生苦的」，這樣的時候，這個「神我」的「我」就變了無常，一變了無常，它就不是外人所主張是一、是常、是主宰的主體了，這裏他本來沒有講，那麼我就加進去，就使得大家清楚。那麼，它（「神我」）變了無常，有甚麼不對啊？「神我」變了無常就變成矛盾了，因為「神我」的定義就是常，變了無常就不是「我」了。

這樣，「何以故？」即為何那個「神我」作因，作苦因即變無常呢？這裏解釋，「若法是他法生因」，生起之因，這是第四十二頁，現在四十一頁，揭一版、二版就是第四十二頁，如果這個「我」是他法生起之因，因又從此因再生餘法者，這個因產生了果，果又是因，再產生另外的果。這樣，表示個「我」作因，能夠產生苦，苦又作因，又產生其他的事物，那麼，所以此因能夠再生餘法者。這樣，則能作因，就是說因是能作，果是所作，還有所作的餘法都是無常。那麼，無常是兩種，剛剛我說魚蛋機是無常，由魚蛋機所作出的魚蛋又是無常，因為那些魚蛋本來由無的狀態（變為）現在有，有了的時候，魚蛋本身是會變壞的，提供了甚麼？養分、營養給微生物生長，生長就臭哄哄的，是吧？要雪藏它，它又作因產生第二種東西，毒素是吧！這樣就是說，那個能生者是無常，所生者都是無常，就是因是無常，果亦都無常。

如果常的話，不能作因；常的話，不能作果。常，不變！因要變作果，是會變的，果從因變出來，它是在變的狀態，所以，無論作因也好，無論作果也好，它都是無常。那麼，你說「我」作因能產生苦，這個「我」是無常，苦亦都無常。這樣，若「神我」無常的話，那就糟糕了，推到這麼遠的，那就一切罪福果報皆悉斷滅，這就沒有了果報。那為甚麼會沒有了果報呢？他是沒有講的，這樣我們加進去，下面是加了的，因為「神我」是無常，無常由有變無，所有無常東西的特點就是生、住、異、滅，是吧！一定從生變了滅。那麼，如果「神我」是無常呢，這個「神我」是有生了，有生就有滅了，滅了的時候，誰受果啊？它要是無常就有生、住、異、滅，有生、住、異、滅，即有生的時間，一定有滅的時間，既然有滅就不能受果了。因為，

他以為受果的是甚麼啊？是一、常、不變的「神我」，不滅的那個（「神我」）才能受果，他的主張是這樣啊！這樣，所以這裏說，因為「神我」無常中間會滅，滅會中斷，中間會斷了，就不能以同一個主體去受果報了。作因的那個「我」與後來無常的「我」不是同一個主體，作因的那個「神我」與作果的「神我」是兩個不同的「神我」，如果兩個不同的「神我」，即不能受果報了。

這樣，後來唯識宗都體會到這一點，體會到原始佛教講「無我」，同時，原始佛教講輪迴生死，中間是有很大的缺點，這種缺點在哲學上叫做「困難」。大家讀書讀到這裏的「產生困難」，產生困難即是有些 problems，即表示思想上產生了矛盾，不過，用些比較寬鬆的美麗的文字說它困難，用不好的文字就是「不通」，這個理論不通的。有困難即是不通！我們用同情的語言就說產生某些困難，很客氣的說話；用率直的語言就是這種講法不通的！這樣，因此佛教裏講到「業論」的時候，是釋迦牟尼佛滅度之後六百年後，六、七百年才建立到，釋迦牟尼佛滅度之後，六、七百年之後才圓滿解決了，在這六、七百年過程當中嘗試解決，但都解決不到，建立了各種各樣的思想，很古怪的思想，好像「非即蘊非離蘊補特伽羅」，這麼得意的一個主宰，那個行為主宰和受果報的主體，這麼長的！這樣建立的時候，就是犢子部建立了，犢子部不是神經的，犢子部這個部派都很叻啊！不過它要面對這個困難，面對輪迴上的困難，所以它嘗試解這困難，所以建立了叫做「不可說藏」，有些存在的東西是不可以講的，不能夠用語言，一講就矛盾了，這樣講那個能夠造業，能夠受果報的生命主體，建立個「非即蘊非離蘊補特伽羅」。

這樣，所以體會到在佛教本身都有一些困難，不過，到了《成唯識論》出來的時候，用「阿賴耶識」解了，那些困難大概可以解決了。這就是說，「阿賴耶識」的理論如果未出現呢，是不能解通的！即現在講到「果報與罪業」的關係都解不通。那麼，這裏就破外人，如果有個「神我」是無常，於是，誰去受果報呢？無常就有滅的一刻，就有中斷的情況，既然中斷了，就作因者產生苦果的主體與受果報的主體是兩個不同的主體，作業的主體與受果報的是不同主體。這樣，既然不同的主體，不能輪迴！亦不能解脫！這樣，下面就說了，同一個理由，輪迴是不行的，不可以輪迴；同

一個理由，修梵行而修到的福報亦應空無。這是一樣啊，我現在正修「三十七道品」，或者正修大乘的「四無量心」，或者「四攝」，或者「六波羅蜜多」，這些「波羅蜜多」可到彼岸、可以解脫。但不能解脫！因為解脫有解脫的主體啊，因為你個「我」如果無常的話，就變成修「六波羅蜜多」的主體與得到解脫生死輪迴的主體是兩個不同的主體，兩個不同的主體，即是不能解脫了，因為前面修的（主體）已經死了，他中斷了，都沒有了，那麼後來誰會得到解脫呢？一樣而已！那就引致這樣的困難，變了「修梵行者」，梵行是清淨行，「得到福報」，這個「福報」就不是普通的福報，就不是〈捨罪福品〉的福，這個是大福，這得到甚麼啊？成佛的福，或成阿羅漢極果的福，那麼，這種福報「亦應空無」。他說，「如是神我作苦之因」，同一個道理「則無解脫」，這亦不能解脫。

這樣，下面了，為甚麼不能解脫呢？「何以故？」「以」即因為，他說，假若「神我」能解脫，這樣，或是「即蘊神我」能解脫，或是「離蘊神我」能解脫。這是二分法處理，用二分法，如果「神我」能解脫，這「神我」一是「即蘊神我」，一是「異蘊神我」，「異蘊神我」又叫做離蘊。那麼，「離蘊」與「異蘊」不同意思的，「離蘊」就是那個「我」與蘊要離開，離開的時候，那個「神我」可不可以有色、受、想、行、識的功能？可不可以？可以啊，一樣可以思維，一樣可以感受苦樂，不過就不是你那個「五蘊」，我自己有些功能，或者不是「五蘊」，我有「兩蘊」也行啊，我離開你而已，我離開你，各有各的「受蘊」，各有各的甚麼啊？「行蘊」也可以，我要兩個夠了，我要一個「行蘊」和一個甚麼？一個「受蘊」就夠了。

如果我不叫做「蘊」，我叫另外的（名字），這都可以啊。但是「異蘊」不同啊！「異蘊」就直情沒有「蘊」的功能，異於「五蘊」。如果「異蘊」的時候，那個「神我」就既沒物質現象，亦不具有甚麼？受、想、行、識的生命活動，因為異於那些啊，異於色蘊、異於受蘊、異於想蘊、異於行蘊，這樣就無了。離就可以有啊，我離開你了，但你能想東西，我也能想東西，你見到東西，我也見到東西，你聽見的東西，我都能夠聽見東西，我離開你的時候都具有功能，是兩個主體而已。這樣，所以「即蘊我」就不用說了，它本身就是蘊，是一個情況而已，至於「離蘊我」與「異蘊

我」是不同情況的。那麼，現在我們了解過「離蘊我」在唯識角度，後來其實即是異蘊，它的含意都是異蘊，不是離開，有異一定離，離未必異，是吧！異呢，一定沒有那種東西，沒了所以離開它，但離的時候，可以有你的功能啊！所以，這個說如果能解脫的時候，一是「即蘊我」解脫，一是「異蘊我」解脫，就是這裏譯作「離蘊我」得解脫。

這個是誰翻譯的啊？這個是羅什譯的，羅什譯的，老實說是不夠玄奘法師譯得準確，羅什可能他在西域住了很久，多多少少受西域的影響；第二呢，他不是中國人來的，雖然他的種姓是刹帝利的印度種姓，但他在西域生長。這樣，所以他不是中國人，所以譯本有很多地方不準確的，那麼你比對一下就知道了，即《金剛經》，玄奘法師的（翻）譯與鳩摩羅什的（翻）譯作比較；《維摩經》，又將玄奘法師的譯本與羅什的又比較一下，你發現玄奘法師的譯本是準確很多，意思準確很多的。好了，這裏解脫的時候，一是「即蘊我」解脫，一是「異蘊我」解脫。這樣繼續說，如果「神我」能夠作苦，那麼「神我」與「五蘊」這個苦果變了不相離，如果「神我」能夠作苦，這個「神我」是指甚麼呢？是指「即蘊神我」。

如果「即蘊我」是作苦給自己受呢，那麼即蘊我的「神我」與「五蘊」的苦是一體的，因為「五蘊」本身是苦的。為甚麼？因為五蘊在「四聖諦」裏面屬於甚麼聖諦啊？一定要自己問自己，因為大家知道「四聖諦」是佛教思想的核心來的，你要將「四聖諦」的尺度去量一下，甚麼都問它是「四聖諦」中的哪一聖諦，這樣你的頭腦就清醒了。那麼，五蘊是（在「四聖諦」中）哪一種聖諦？是「苦聖諦」，沒錯！為甚麼啊？因為這個「五蘊」在今生這個地球來說，是由過去的集，即煩惱、業招引得來的。所以「五蘊」，除了你是佛，如果你是普通人的「五蘊」，一定是苦！那麼，現在的「神我」是指即蘊我，那即是「神我」與苦不能分離了，一有「神我」就是苦了，「神我」本身就是苦了，「神我」本身就是甚麼？「五蘊」，「五蘊」就是苦啊！這樣，它的本質是苦了，那個「神我」怎麼可以離苦呢？看看這個觀點，因為「神我」是即蘊我，即蘊我就是說「神我」與「五蘊」這種苦是不能相離的，這就是離開有苦的「五蘊」就沒有「神我」能夠作苦的，只是「五蘊」是苦，「神我」作苦

給「五蘊」受，是永遠不能出離，因為這個「神我」本身永遠不可以沒有苦的。「神我」的本質就是「五蘊」，「五蘊」是苦果來的，它所以叫苦果是「苦聖諦」的一部份。

這樣，我們常常用那個「四聖諦」的，訓練我們的思維方法，樣樣（種種事情）都問自己那是甚麼「聖諦」，這樣用孔子的說話：「吾道一以貫之。」讀佛教的理論就是「一以貫之」，就是用「四聖諦」貫一切法，貫一切現象，不只現象，還有本體，「滅聖諦」是本體來的，所以貫一切法都是由「四聖諦」去進行的！於是，離開「五蘊」的苦，這個苦果就沒有了「神我」，這是能夠作苦的主體，因為沒有根身故，這個「神我」如果作苦的時候，它需要有根身，如果離開「五蘊」都沒有根身作苦，亦都沒有「受」，所以就不能離開那個苦的「五蘊」，「神我」不能離開苦的「五蘊」，這樣，「神我」就不能脫離苦因苦果而得到解脫了。

這就是如果即蘊是我，那麼這個即蘊我，這種「神我」是永遠得不到解脫，原因呢？因為是即蘊，這個「蘊」就是苦，這就是說「神我」本身是苦，本身苦就不能解脫！那麼，但是他認為能夠解脫，這即是思想上矛盾了。這樣，講了「即蘊我」之後就講「異蘊我」，即沒有「蘊」了，「異蘊我」是離開了「五蘊」。他說，就「離蘊我」來講，那「神我」就一定沒有「五蘊」的根身，因為離「蘊」，這個離「蘊」即異，異於「五蘊」，有「五蘊」就有根身，就有色、受、想、行、識，「異蘊」就完全沒有「色蘊」，完全沒有「受蘊」，完全沒有「想蘊」，完全沒有「行蘊」和完全沒有「六識蘊」，如果那樣，就變成這樣，於是就沒有根身去作苦了。

他說，這種「神我」是沒有「五蘊」的根身，這就應該不能夠作苦了，但你又主張「神我」去作苦，照理離開「五蘊」沒有根身不能夠作苦的，但開始的時候，他說苦是由甚麼？「神我」所作的，現在「神我」又離開了根身，這即是本來離開了根身是不作苦了，就解脫了，這「神我」即刻解脫了才對！但不是啊，那個「神我」，離開了根身的「神我」是作苦給「神我」受，這即是甚麼啊？即是那個「神我」離開了根身都仍然能夠作苦，這是你的主張，是吧！這是跟對方的主張，離「蘊」的「神

我」能夠作苦，這樣可以離開根身，不需要根身都會產生苦，這樣就弊（糟糕）了，這樣就不能解脫了。為甚麼？因為解脫是不要有苦才是解脫啊！甚麼叫做解脫啊？解脫的時候即是「四聖諦」的甚麼「聖諦」啊？是啊，「滅聖諦」，甚麼叫做「滅聖諦」啊？「滅聖諦」的定義是苦因滅，下面那句是苦果滅，苦果滅即是滅甚麼啊？苦的「五蘊」滅了，是吧！這樣就是你本來應該得到的「滅聖諦」，但是離開了「五蘊」，但你又作苦了，你說的話啊，你說「異蘊神我得解脫」的，這「異蘊神我」很怪的，很多人離開「五蘊」就不能作苦的，但因為你本來就離開「蘊」的，它都能作苦的。

這樣，當我們解脫了，當我們沒有「五蘊」，痛苦沒有了，而這「神我」繼續產生新的苦，新的苦就是說永遠不能解脫了，是吧。這樣，從這一點將兩個情況都消毀了，從這個「神我」是如何存在，就是分開兩部份來講，一是「即蘊我」，「即蘊我」是不能夠解脫的，因為這個「神我」離不開「五蘊」，這個「五蘊」是苦的，那個「神我」就整日都苦，不能解脫了。第二，那個「神我」是「異五蘊」，「異五蘊」就永遠都解脫不到了，因為「異五蘊」即表示離開「五蘊」的「神我」都可以有苦。那麼，解脫了，解脫的定義是甚麼？沒有了「五蘊」啊。

這樣，沒有了「五蘊」的時候，你認為那個「神我」是自由？解脫？不自由不解脫啊！因為離開了「五蘊」，它（「神我」）仍然可以產生苦，因為它「異五蘊」。這樣換句話說，如果你說作苦的那個「神我」，無論它「即五蘊」、無論它「異五蘊」，都不能解脫！但是，外人是否贊成解脫這回事啊？贊成的，那麼，一方面贊成有解脫的事，一方面那個「五蘊」是解脫不了的，那就是這個理論根本是破產了，是完全不能夠成立的。因此，我們讀到《十二門論》、《中論》、《百論》、《成唯識論》，這些書是純理性的，是整套理論來的，它本身用推理，全部推理的，是與普通的經教不相同，你讀《法華經》不是這樣講的，你讀《阿彌陀經》不是這樣講的，《阿彌陀經》的思維不是這種思維法。這些是這樣的思維法，將個問題純理性化作分析的，這要通過這一關，那麼你才了解到佛教般若中觀背後的思想。這樣，所以就不能夠解脫了，他說：「如是則無能解脫。」「無能解脫」的時候，我們又再看看，但

他主張有解脫的，就說：「而修行者實有解脫。」不論佛教、不論外道，如果他修行，他一定有解脫的。如果說修行都沒有解脫，那麼你是否跟著修行啊？沒人跟著修行啊，會執筮（倒閉）的，那個宗教即刻執筮（倒閉），說修行了都不解脫的，有誰信那個宗教呢？這樣，所以任何宗教他都說有解脫，是故苦由神我自作，是不能成立的，「自作不然」，這樣就整段破了，剛才我們是很多重的論證，不過我們沒有將論證變成三段論式。

這樣，現在就很快地將剛才的理論透過三段論式去看清他的論證，第一，「無常破」，將「神我」變成無常，這樣，如果「苦是神我自作」可以成立的話，那麼，這個「神我」必須是一、常、主宰的「神我」，這一定是對的，因為這是「神我」的定義啊。如果你說「苦是神我所作」，這個「神我」一定要一、常、主宰。但是，這個「神我」現在變了無常性，無常性即表示甚麼啊？非一、非常、非主宰的「神我」。為甚麼啊？因為有變化，你作苦就是變化，即刻就變了無常。

無常是違反了甚麼啊？後項，前項就說「苦是神我自作」，後項就「神我」一定是常的「神我」。那麼現在呢，「神我」是無常性，這裏為甚麼無常性啊？（括號）括住它，因為它作變化，作苦的變化，所以無常性。這樣，由此知道「苦是神我所作」是不能成立的。那麼，這樣的破是透過無常去破「神我」。第二，又可作「神我」不能夠流轉，不能夠還滅的主體，它不是流轉的主體，不是還滅的主體。但是，「神我」是流轉的主體、還滅的主體，是外道的人承認的。這樣，大前提「苦是神我所作」，如果可以成立，這個「神我」就不能成為作業感果和修行解脫的主體了。為甚麼？因為「神我」變了無常，因為「神我」能自作苦啊，一自作苦就無常，無常怎可以是作業的主體啊？還是修行得福報的主體啊？這樣，所以這個是分析命題。

那麼，但是外人執「神我」是作業感果的主體，又執它就是修行得到福報的主體，這個是對方的主張。這樣，得結論了，否定後項則否定前項，所以前項假定「苦是神我自作」是不能成立的，這個論證是第一部份的論證。這樣，第二部份論證「解脫破」，透過解脫，剛才的那個解脫是分開兩塊的，一個是將「神我」變作甚麼？即

蘊的「神我」，第二呢，將「神我」變作甚麼？是離蘊或者異蘊的「神我」，所以這處是外人執著「神我」能得到解脫，但是又執著「神我自作苦」，這兩者實質上有矛盾。這樣，下面開出三個論析來破，A，第一個論析，就是「即蘊我不能解脫」。這樣破，他說，如果外人執著能作苦的「即蘊神我」，本來我沒有「即蘊」，後來加上了，因為加上後清晰一些，能作苦的「即蘊神我」如果真的能解脫，那麼這個「神我」要怎樣啊？這個「神我」得解脫的時候，就應該斷除一切「五蘊」的苦果才對！這個是分析命題而已，甚麼叫做解脫啊？解脫的定義就是甚麼？沒有苦果。

那麼，在佛教都是這樣解釋，佛教的解脫就是「滅聖諦」，「滅聖諦」是苦因滅與甚麼？苦果滅，這個是定義來的，那就定義變大前提了。這樣，現在小前提，這個「即蘊神我」是不能斷「五蘊」苦果，為甚麼？因為這個「即蘊我」是我，那個「神我」就是「五蘊」，「五蘊」就是苦，那就是「神我」永遠苦，是吧！永遠苦的時候，我們怎樣解脫啊？這是否定後項，那麼前項亦否定了。由此知道，「即蘊神我」是不能斷除「五蘊」苦果的，因為本身就是「五蘊」苦果，如果斷除了，就是斷除「神我」自己，除非「神我」自殺了，否則你永遠不能斷除「五蘊」苦果，因為你就是「五蘊」苦果，而「神我」就是「五蘊」苦果，怎麼斷啊？這樣，所以我們得到結論了，自作苦這個「即蘊神我」是不能解脫，這是第四十五頁。

那麼，另一個就是「異蘊我」，即是「離蘊我」，「離蘊我」又不能成立的，他說，如果外人執能夠自作苦這個「離蘊我」是能得解脫的，那這個「神我」就應該不會再作苦才對，因為你永遠解脫，解脫就不可能再讓苦束縛你的啊！這就像佛，佛解脫了之後還有沒有苦啊？沒有的！佛叫做甚麼啊？「常樂我淨」，是吧，是沒有苦的。所以，佛如果由「常樂我淨」之後又變了苦的，又變無常了，又變苦了，又變無我，又變了染污的，那即是不解脫啊！這就是你能解脫就永遠解脫才行，就不能回頭（回到以前）。所以，這個大前提，如果外人執著能作苦這個「離蘊我」是能夠解脫的，那麼這個實我，「異蘊我」本身應該不能再作苦和感受苦的，「應不再作諸苦」，他一作諸苦就再流轉生死，又不能解脫，所以，這是一個分析性質的命題。小前提，「離蘊我」任何時間都可能重作苦的，因為它不需要依靠「行蘊」，不需要依

靠其他的「諸蘊」來作苦的，因為它認為它「離蘊」了，本來就離開了「蘊」，本來就離開「五蘊」也說能作苦的，是你自己說的，你自己說「離蘊我」，即「異蘊我」能作苦的，是你說的。

那麼，「離蘊我」能作苦的時候就弊（糟糕）了，你能夠解脫了「五蘊」苦的時候，不是真解脫，你那個「異蘊我」又可以再作苦，就不能滿足後項，這樣，所以前項亦不能成立了。前項說，外人執能作苦的這個「異蘊我」是能夠得解脫的，就變了外人所講的能作苦的「離蘊我」是不能解脫的，於是，否定後項，就全否定了前項。這個是第二類的論證，論證了如果你有實「我」、「神我」就不能夠得解脫的，這原因就一是「即蘊」，一是「異蘊」，「即蘊」不能得解脫，「異蘊」亦不能得解脫。

這樣，然後到「C」了，這個能夠自作苦的「我」終不能解脫，這個「C」在原文裏面是沒有講的，原文所有的資料到這裏就停了，就沒有再作論證的。那麼，下面「C」的論證是我們加進去的，這樣的加法，大前提，外人所執的自作苦的這個「神我」如果真能得解脫呢，那麼就只兩個可能性：第一個可能性，或者是「即蘊神我」得解脫；第二個可能性就是甚麼？「離蘊/異蘊神我」得解脫。這就沒有第三種了，這是怎樣解啊？因為「即蘊」、「離蘊」本身是矛盾詞來的，沒有第三個可能性，這個就是邏輯的一個規律，叫做排中律。「即蘊」是A，「離蘊」是非A($\sim A$)，(A加 $\sim A$)等於「1」，整個存在、整個宇宙從「蘊」來說，一是「即蘊」，一是「離蘊」，這個框框就是「即蘊」，其餘的那個就是「離蘊」。

這樣，有「我」的時候，宇宙的一個分子而已，它要不在這裏面，要不就是在外面，不可能跳出宇宙之外存在的。那麼，如果「即蘊」這個我不能解脫，「離蘊」的我又不能解脫，這樣，所有「神我」都不能解脫，所有「神我」要不就在這個框裏面，要不就在外面。這個是A，那個是甚麼啊？非A，A連接了非A是個「1」($A.\sim A=1$)。這就是說，紅色加上非紅色，非紅色叫離紅色，又叫異紅色，是等於「1」，那種東西是紅色來的，要不就是離開紅色，是所有宇宙萬物。現在說，紅

色加上非紅色就等於所有顏色，但是不只的，因為非紅色不一定是顏色來的，可能聲音也是非紅色，是吧！非紅就它不是顏色也行啊，這樣，所以紅色以外的一切東西，異於紅色就是其餘的這個非紅了，直情是整個宇宙啊！這樣，所以呢，一是「即蘊」是我，一是「異蘊」是我，離開「即蘊」、「異蘊」之外是沒有第三種「我」。這樣，我們現在用這個來論證，就是如果外人執自作苦這個「神我」是真的能夠解脫，這就只有兩個可能性，就是「即蘊神我」得解脫，或者「異蘊」即「離蘊神我」得解脫。

那麼，這個命題是一個分析地真的命題來的，分析到它一定是這樣的，不可能有第二個情況。這樣，小前提上文已證得了，「即蘊我」不能解脫，「離蘊我」即「異蘊我」亦不能解脫，這就是你所執的那個能作苦的「神我」是不能解脫了。那麼，這個論證是我加進去的，雖然龍樹菩薩是沒有這段論證，但於理上應該有才對，其實龍樹菩薩的腦裏都會想到這段文字，不過沒有講出來，他假定你懂得了，但是我們加了進去，在邏輯安排上就圓滿了，很清楚整個論證，是與現在時代的人的腦接軌，現在我們思維的時候是這樣的思維。

那麼，這個處理叫做二分法，是將事物分開兩個角度去處理，這樣的論證又叫做二分法裏面的進退維谷法，是辯論上常用的方法，（無論）一進或一退，都走進入谷內，逃脫不出來的，進即表示「即蘊」，退是「離蘊」，都不能解決，都不能抽離出去，那麼，佛教裏最鍾意用這種方法，進退維谷法。這樣，處理辦法都是用歸謬的，假定能夠的，假定「即蘊我」能夠解脫，假定「異蘊我」能夠解脫，假定「神我」能夠得解脫，先這樣假定的，那麼，這樣的假定如果能解脫，就出現怎樣、怎樣，那現在證明它不能達到這樣的標準了，這樣，所以那個「我」是不能解脫。學生：「這個是否縱破？」不是，它不是縱破，又不是奪破，它叫做進退維谷的方法，這個方法先分開兩部份去處理。那麼，如果你要分縱破或奪破，它都是奪破的方式，不過就不是直接，是一個迂迴的方法，即透過二分法去處理。這樣，到這裏就是四十六頁了，這就結成，結成是論主作結，即前面將自作苦，是講「神我」的自作苦，他認為「神我」是實在的，問題就是破「神我」了，這於是就這個論主不是龍樹菩薩，這個論主

是誰啊？是剛才舉出「外曰」的那個「外」，剛剛開始的時候就講了「外曰」，在哪（頁）？第幾頁啊？第四十頁，這裏是「問曰」那個外人，「問曰：佛說是經」，這本來是他講的啊，這個小乘人來的，這個論主是小乘的論主，不是等於甚麼？龍樹菩薩，請大家注意啊。那麼，這個論主是剛才解釋那首經文的小乘的學者，這就作出總結了，他說，「若執苦是神我自作者」，這樣，在這世間實在沒有因果流轉了，如果是出世間來講呢，在世間就沒有因果流轉了，在出世間就沒有解脫了，但這兩段話剛才講過了，是吧，就是現在將它怎樣啊？總結而已，剛剛論證了。

這樣，世界上實際是有流轉的，實際上是有解脫的，所以，苦是由「神我」所作不對！那麼，剛剛的那些論證這樣終結。這樣終結的時候，這段文字可以變成三段論式的，我嘗試這樣變：如果你所執的諸苦是由「神我」自作能夠得成立，這就需要沒有因果流轉和出離解脫了，因為前面講到「神我」自作苦就沒有生死流轉，又沒有出離解脫。為甚麼啊？因為「神我」作苦的因，「神我」記不記得是怎樣？「神我」是無常，所有無常的東西都是怎樣？生住異滅的，會滅的，那麼「神我」滅了，誰去流轉生死啊？誰去得解脫啊？這樣，所以前面講過了，前面所講的就將它放在哪？大前提。

那麼小前提，小前提就看現在的，現在世間上都有流轉生死的，在出世間都有解脫的，你主張的，這樣小前提，今事實上有因果流轉，亦都有出離解脫，這個是對方的主張。這樣，一有這主張就否定後項了，所以前項就否定，前項就說，你所執的諸苦由「神我」自作不成立，這個是他的主張。結論就調轉了，所以得知，你所執的諸苦由「神我」自作是不能成立。這樣，就完全很有條理地把外人的第一個執交代了。那麼，交代了之後就破「他作」，那還是否「神我」他作呢？原則上是「神我」他作，但外人以為有「神我」，最偉大的他是造物主，他們把「他作」變成一個造物主。那麼，佛教是沒有這樣的觀念的，造物主的觀念是沒有的，但印度人是有這種觀念，有這種觀念的時候，與西方宗教的觀念是一樣，是認為這個宇宙有神的，這樣就有很多種神了，其中有的是大自在天王去創造這個宇宙，濕婆去創造，韋紐天王去創造，有幾種講法的。那麼，這裏龍樹菩薩就沒有講這麼多了，是講一個，講到大自在

天王，這樣，有很多學派，不同的學派有不同的講法，那在《中論》第一品就列出了能夠創造宇宙萬物的生者，很多種生法的，好像剛剛的韋紐天、大自在天等等，全列了出來，有七種那麼多。這樣，這裏只是一種而已，所以第三就是：「明苦非大自在天他作。」大自在天是他，怎樣的他？大自在天叫做「神我」，大自在天都是「神我」來的，不過，「神我」從我這個自性就叫他做他性，這個他即是他性的意思，他性即他人的自性，他性就是他人的自性的意思。

這樣，裏面分開了許多節，就很長，分了七節，第一節就「神我」是他作的，他說，如果你執他身的這個「神我」，「他身」不是真的身體，就是說他人的自身的這個「神我」，這個「身」字是自身的意思，自身怎樣解釋啊？是自體的意思，自身即是自體，即他人的自體那個「神我」能夠作自身的諸苦。如果你執着那個他人能夠作苦給另一個自性的衆生，這樣呢，「此亦不然」，這樣是不行的，不能夠成立的。為甚麼？因為離自身的苦何有人而能作苦與他呢，怎能夠作一些苦，由我這個生命體去給你那個生命體呢？那就是說我有把刀砍你的頸，這樣我作苦給你？那麼，其實在唯識宗，就是說一個人拿刀去砍另一個人呢，是兩個都無自性才行，砍的時候是要那個被砍者的阿賴耶識都要變起個砍者那把刀，去砍自己的頸。

甲去砍乙，其實是乙去砍乙，因為這一定要共變那把刀，才能砍到自己，如果不變乙的刀，即甲砍乙的時候，如果乙不變起甲的那把刀呢，乙是不會被甲砍的。不會被砍的，為甚麼？不會，我拿把刀，我是欲界衆生去砍個無色界的衆生，砍不到，因為無色界的衆生不會變把刀啊，他沒有物質的，是吧，他根本不變把刀，你怎麼樣砍我呢？我都沒體，我都沒有這個物質的身體，砍不到的，我都沒有刀，你砍不到的。

所以，如果你受一些苦，你被別人砍，你應該說我自己砍自己。如果兩個生命體各自獨立的，好像一個欲界衆生，我是欲界的自性，我要給一些苦無色界自性的衆生，不可能的事啊！那兩個生命體完全沒有關係啊！因為各有自性是沒有關係的啊！因為自性、他性是兩個沒有關係的生命個體，是不能夠由甲的生命個體作苦給乙的生命個體受的。這是兩個絕緣體來的，因為你的那個「神我」是絕緣的，「神我」是一

的，第一（是這樣），一即是獨立，與別人完全無關係的；第二是常的，不會作業的；第三是主宰的。這樣，既然是一，又常，就絕緣了，甲的「神我」與乙的「神我」，大家各自為一、各自為常，怎樣做業呢？怎樣做？做不到業啊，要我托你做因，你托我做因，才變把刀去砍到手，是吧？你手上拿的那把刀，我有份變那把刀的，我砍我自己，根本你砍不到我的。所以，如果我行好運的時候，你想害我都害不到的。為甚麼？我行好運的時候，表示我的阿賴耶識變現的世界全部是美好的，外人是百毒不侵的，因為我沒有變那些毒啊，你自己變那些毒而已，那些沙士等等（病毒），我進去亂走都沒有事，我沒有變沙士（病毒），我百病不侵，侵入不到我，根本我沒有沙士（病毒）這種東西，不在我生命裏面，我的生命裏面完全沒有這種東西，絕緣的。

這樣，所以不能夠（由）甲的生命個體去作苦給乙的這個自性去受的，不行的，他的含義是這樣，是不可能的事，這背後有很深的意義，這層意義在「神我」的「一」，是吧！「神我」的甚麼？在「常」。兩個意義分別又「一」又「常」是沒有交往的，有了交往不會「一」，因為我影響你，你影響我的，你說些東西給我知，我說些東西給你知，這即表示甚麼？我影響着你，（改）變着你，是吧！你呢？又影響着我，又怎樣？（改）變着我。這樣，就大家不是「神我」了，因為它是「常」是「一」，沒有轉變的，這就不能夠有溝通的，沒得溝通的，沒有溝通就不能夠把苦給另一個。這就可以論證：謂若，他神我可做作自神我的諸苦的話，而這個講法可以成立的話，這就會怎樣？要「他神我」應該能作諸苦，而令到「自神我」受，這樣才行，作諸苦給「自神我」去受用。

這樣小前提，「他神我」是不能作諸苦，令到「自神我」受用的。他沒有解釋啊！這個原因是甚麼？「神我」是「一」的，第二，「神我」是「常」的，既然是「一」、既然是「常」就各有各獨立，是絕緣的，是不能夠從這個人作的苦去交給另一個人去受，不可能的事，因為你的定義限制着你，你的主張限制着你。這樣，現在小前提，「他神我」是不能夠作諸苦，而令「自神我」受用。否定後項，那就否定前項，前項本來是這樣講的，「他神我」可以作「自神我」的諸苦而可成立，就變成：

「他神我」可以做作「自神我」的諸苦是不能成立。一個能成立，一個不能成立，所以，這樣就破了，那麼，這個就是奪破，就是說不行！不可能的事！那不可能的原因就是這樣，沒有詳細講。那麼，我們下一堂先解釋「佛不答義」，過（時）了幾分鐘，好了，早點休息！不用客氣。

-完-